

بان هو المعلوم انه قابل لها في الازل وانها حوجة في الازل وما ذكر من
 المحجة بسلسل من جهة مول هو ان في المقدور والمقتول باهم يكون هو ما ذكر على ما في الا
 يقال وهي ممكنة في الازل من غير ان لا يزل قادر اذ لا يمكن ان هذه القدرة
 والاحسان ارباب قدرة حطلا مطلوب وازدات حادثة فلا بد له من حادثة
 وذكر بستان التسلسل والتسلسل من جهة دوام القدرة وان كان الفعل
 ثبت انه لم يزل قادرا على الفعل والفعل يمكن له لانه لو لم يزل قادرا على الازل
 كانت القادريه عارضة لذاته واستدعت القادريه باوريه باوريه وذكر
 معنى التسلسل بان كان التسلسل باطلا لم دوام نوع القادريه لانه يجمع ان يكون
 عارضا و ثابتا عارضا بسن التسلسل الباطل على هذا المقدور وما اسلم
 الباطل هو باطل و اذا اسع لونها عارضة لم يزل الازل في تمام القدرة على الشيء
 احراز المقدور اذ القادريه نسبة من القادر والمقدور فيسعد في كل منها و الازل
 ما يكون ممكنا لا يكون قدرا اذ لا يكون القادريه عليه ثابتة في الازل بل على انه لم
 يزل في المقدور في الازل احراز وجود المقدور في الازل حادثة بل على ان
 الفعل في الازل ما دلون حجة على التمس صراحة على الاثبات التي هي حجة احراز وجود
 المقتول و بطلان حجة الوجوه المصولة في الازل ما يؤول الى ان لا بد من ان ما هو مقدور
 عرا له واما ان كان لا بد من حادثة في الازل ما يؤول الى ان لا بد من ان ما هو مقدور
 وما يسمي لما هو مداته من قدرات و سرادات و ما كان الملازم ان الحادثة بعد ان
 لم يكن ان حادثة بعد ان لم يزل حجة المكنون لا من جهة و حصة احد المقتول من الازل
 و غير هذا لا يخص هذا من جهة و ان حادثة بالسبب ما يقول في ذلك المسئلة فيقول

عن

عنه بل من تسلسل الحوادث ثم تلك الحوادث الدائمة اما ان حادثة عن غلبة مائة سلطنة
 لمعلولها و هو مسموع ارا العلم الدائمة لا ما خضعها معلولها و اشئ منه و اما ان حادثة
 عن غلبة مائة و ليس يعلمه مائة ففعله للحادث و هو في الشرط الذي به مع فاعله
 تلك الحادثة و ذلك الشرط اما منه و اما من غيره و ان كان من غيره لم اربط بين العالمين
 بما حادثة في افعاله الي غيره و ان كان من غير لم يكون دائما فاعلا للحوادث و تلك الحوادث اما ان
 حادثة عن احوال معلوم به و اما انه لا بد من احوال يقوم به و الثاني تسلسل اية لم يزل
 قادرا فابلاغا على معلوم ما الافعال و الاول باطل كما اذا كان في نفسه ازا و ابدا
 على حال واحد لم يزل في حال الا احوال اطلاقا بسبب الزمان و الكائنات له واحد
 لم يكن تخصيصا احد الزمانين حادثة مخالفا للحوادث في الزمان الاضراولي من
 العكس و محصلا الارضية بالحوادث المحسنة امر مشهور و ان الفاعل الذي حادثة
 ما حادثة من غير فعل معلوم نفسه غير معلوم بل ذلك سحر ان الفعل هو المفعول و ان الخلق
 هو المخلوق و ليس سحر المصنوع هو سحر المفعول و نحن يعلم بالاصطلاح ان الباطل اسر
 وجودك و اذا كان دائما لم يزل مداته دائما فالباقي حصة كمال وهو لم يزل صفات كمالا
 للامس و حاله و هو اعظم في افعاله سحر ان حجة العقلية التي حجة به اهل الصلابة بل السجية
 حجة بها على بعض مطلق بهم و مثل احاجهم على يدوم الا فاك ما اذا كان في العالم
 ما ان يكون الباطل وجودا و عدليا و الثاني معلوم بالساد بالصدوقه لكن هذا هو ليس
 المعرلة و الاشعري و هو يزل في قول الخلق هو المخلوق و ان كان وجودا ما كان حادثة
 لهم التسلسل و لم يزل في حادثة الحوادث محسلة لم يزل في اذ كان في مداته معلوم مسخاة
 لم يزل في الاثر في الازل اذ لا هذا سحر له لا يكون من سحر ان حادثة و هذا طرا في المسئلة
 و حصة هذه الحجة ان الاثر في الازل في المقتول انما الباطل و اذا كان حادثة حادثة في الحوادث

والاعتراف بعد العرب الاقول معنى التحرك والاسمال والاعتراف الغير الذي هو اسماله من صفه
 الصفه ومعناه هو من الصفه الذي لا يتخلل فيه الصفات وانهما اما الاحب الاقلين
 والمرتبان بعد كوكبا بعده من دور الله حال فاسمعه هارون الكواكب كما ان يومه يفعلون ذلك اذا
 على من كل ايا الكوكب هو من العالمين فان هذا لم يقل احد ولو كان ابراهيم معصومه في كون الكوكب وب
 العالمين راجح على ذلك الاقول كانت حجة عليهم لا يملأ اى الكوكب والقمر والشمس راجحة كانت
 متحركة من حين يرد على الى حين غروبها وهو من تلك الحال الاسمي غلط الحجة كما انها حجة كانت تعلم
 فذلك ان ما ذكر من الصفه والحركة والاسمال لم يوافق معصود لهم علمه الطاه والسلام واما انما
 الغيب والاحتمال فان معصومه في كونهم من العالمين فان ذلك راجح عليهم لا لم ولا يوافق
 علمهم على الله علمهم انهم لم يجعل الصفه والحركة والاسمال ما بعد من كون الموصوفين بل ذلك من العالمين
 ذكر لهم ما صح كان حجة عليهم لا لم ولا يوافق معصود لهم علمه الطاه والسلام لم يجعل الحركه والاسمال ما بعد من
 المتصف بل ذلك ما جعله الاكبر سائغا يعلم ان ذلك ليس من صفات المتصف بل من صفات الموصوفين بل ذلك من العالمين
 معصودا عند كبرهم علمه الطاه والسلام قال الامدي واما المعصومه منهم من قال انهم من صفات
 الصفه بالموصوفين حصولها في الحيز فتبعا لحصول محققا فيه والباري ليس محققا ولا
 نعم بداته الصفه ومنهم من قال الجوهر اما صام الصفات به لكونه محققا
 وهذا ما لا اعراض لما لم يتبين لم يصح صام المعاني بها والباري تعالى ليس محققا ولا
 بداته الصفه يكون محلا للصفات بالوجه هذه الشبهة بل على اسما الصفه من الله تعالى
 مطلقا قد كتبت ارجا منه وهو ضعيف جدا اما البه الاولي فلما يلزم ان يقول لا اسم الا معنى
 لاسم الصفه بالموصوفين الاسماء ذكر من معنى صام الصفه بالموصوفين الوجود وعلى هذا ظاهر ان
 يكون المعقول بانهما العلم للكونه متفوقا بانهما الوجود او ليس المعقول صفه ولا العلم موصوفه
 به واما الشبهة السابعة فلما يلزم ان يقول لا اسم ان صام الصفه بالجواهر للكونه محققا لا يمكن ان يكون
 ذلك بمعنى ممكن بعد من المادي كما كان ذلك في ذلك للكونه محققا لا يمكن ان يكون ذلك
 اسما المدلول كما يعلم حقيقة هذا من المادي بل ذلك في معنى احصاه المادي يقال ولا يصح لتعريف الحكم
 الراصد بعين رصوده

بمعنى الصفه
 بالموصوفين

قال كبره صفه اسما الحجة الاولي يقال صام الصفه بالموصوفين معرفة بالموصوفين وهو
 اوضح ما ظهر به حيث قالوا ان ذلك هو حصول الصفه في الحيز فتبعا لحصول محققا فيه فان
 الناس يسمون صام اللون والطعم والريح بالموصوفين بذلك وان لم يخطر بخلوهم هذا الحصول
 فان ارادوا في ذلك يوصوفين محض وان صام الصفه مدون المتخيز معصوم من الناس من يار كل
 وهذا منهم من يوافق عليه والموافقون لهم من يقول كل عام يتخيز ولا اعلم ما ياتيه
 الا المتخيز ومنهم من يقول بل اعلم ما ياتيه من المتخيز فهو كذلك لا يصح الا اذا ثبت لكل ان يوصوفين
 متخيزا من غير وجود وجود ليس متخيزا وهو الحق بل قد راسات بوجوده من سبب الصفات
 باسباب وجوده مطلقا والحوار ان صفات المتخيز ان له حيزا وجودا محط به ما لم يتناقض
 ما لا لا احسام ان ذات ما به لم يكن من حيز وجودي فانها اذا كانت متناهية لوان كانت حيز
 وجودي لزم ان يكون الجسم في حيز اخر الى ما لا يسمو ولزم وجودها في ما لا يسمو وارجح
 متناهية امتنع كونها لا يسمو من حيز وجودي لان ذلك الحيز هو انشا واخل في ما لا يسمو
 هذا جواب برهاني والحوار الا الراي هو كذلك موصوفين محط به حيز وجودي ليس هو وجود
 احسام لا يسمو وهذا ما اطل عندك ان العالم محقق وجودي وليس في حيز وجودي وان عرفت
 به انرا عدينا قبل كبر العدم لاسي وما جعل لا شي لم يجعل في شي ما نكر قبله المتخيز
 في وجوده فلا نسلم كبر اسما كون الرتبة متخيزا بهذا الاختيار وكذلك ان صام بالمفاز
 المسامير لانه كان في الارز متفقا فان قلت قد قام الدليل على طرد ما كان ذلك انما
 كان كذلك لم يخل من الحوادث والاعراض او كان محققا هذا راجح او غير متخيز في شي
 وهذا ترك عما في الكلام الى هذه المواد الثلاثة وقد علم انها مان الكلام الباطل بما صام
 واما الحجة السابعة فقولنا ان الجوهر اما صام الصفه به للكونه متفوقا بانهما الوجود او لا اسم ان
 صام الصفه محققا حجاج الى علمه انهم من الحيز بل طرعه لانه محققا في حيز واحد الى ذلك الحيز
 المعين بمعنى محض ذلك المعين لا يعلل لكونه ما به في العلم اذا كانت اعم من
 المعقول ذات متفوقا ان بل غير متفوقا

وانه لو كان ذلك من الكمالات لقد كان كمال واحدا لوجوده موصفا على وجود معلوله
 عنه وحال له بسبب الاشتراك كماله من معلوله كما مر من كونه موجدا لا اراده
 وان سلما انه كمال كونه في الاراد انما يكون موصفا لوجوده في العالم والازل معا وهو
 مسلم وهو على خور لم يبق في الصفه يعلم احاطه الكائنات العاصيات بالصورة
 الحواس والعصره والانس انسانه معدود وجوده في الارض غير توسط والانس
 من كون العالم غير مكن الوجود ارا الا ان يكون مكن الحدوث لما حقه في هذا الجواب
 الذي احاط به في هذا الموضوع اذ احاطه به الكرامه في جوابهم له احسن جواب
 لا يكره في حواله ان يكون مثله في الصفه الاصناف والفعل مطلقا
 صفه كمال مع لونه اصف ما بعد ان لم يكن مكن له ان يرقبها الا من جهة ان احاطه به
 والاخر ما من عنه من المعلوم ان ما صرف نفسه اكل من اصف في نفسه الوجه
 الرابع ان يقال قول القائل اما ان يكون في نفسه كمال او اصفه كمال بلما لست في نفسه
 منه كمال قوله ملزم اصف الرب تعالى بالسن من صفات الكمال وذلك مع قلنا
 متى يكون المنع اذ اكان ذلك مع في صفه كمال اراد الملم مع في صفه كمال
 وذلك ان الشيء وحده لا يكون صفه كمال لكن هو مع في صفه كمال وما كان كمالا
 اصف الرب به وحده لكن محورا اصفه به مع في واللم من كونه ليس صفه كمال
 منع ما به بالرب مطلقا وهذا كالا اراده للفعل الجاهل عن المجهول الذي على
 المراد لست صفه كمال فان اراد ما هو عاجز عنه كان ناقضا ولكن اذا كان تادرا
 على ما اراد ذات الارادة مع القدرة صفه كمال فلو قال بالبر مجررا الارادة هل هو كمال
 ام لا فان قيل هو كمال انتقض بان العاجز المحتج بالمعسر وان قيل ليس كماله انتفاء
 بالسن كمال فقل له الارادة مع القدرة كمال وكذلك قوله كن اما ان يكون صفه كمال او لا فان
 صفه كمال ينبغي ان يكون لا العبد ومعلوم ان العبد لو قال للمعذور كن كان هاديا

لا كمالا وان لم يكن كمالا موصفا له لرب تعالى موصال له كن من العباد على التكون
 الذي اذ امارا للشي كن فيكون كمال ونسب في نفسه وكذلك العباد ما ان يكون صفه كمال او لا فان
 كان كمالا في نفسه لم يحصان وان كان موصفا بكن في صفه الرب به يقال العبد على
 نسحق العبد عليه من العباد على عمومه صفه كمال واما عصب العاجز عصب
 النظام فلا يقال له كمال ويظهر هذا كثره ما اذا كان كمالا فلو انه ما دراه على الاعمال
 المتعاقبة وبعله لها ما بعد في صفه كمال وكل من شرطه في كمال واما الواحد من جماع
 علم عنه فليس كمال بل المعلوم اما اذا عرفت على العفلة اذ لا بد ان يكون صفه كمالا
 شرف واما ما بعد في كتاب هذه الذات اكل ودارا لكان يدوم هذا النوع ولا يكره
 ولكنه الجواب ان الواحد منها اذ لم يكن وحده فلا لا يلزم ان يكون مع سائر النوع
 كمال لكن هذا الجواب انما يناسب قول من يقول لم يزل مصفا لهذا النوع والكل لا يقول
 ولا يزل يقول حدث له النوع بعد ان لم يكن لكن اللامه يقول قولنا في هذا النوع كقولنا
 في الحوادث المستقلة وهو ان دام هذا الما كان مسعلا لاسع الحوادث في الارز لم يكن
 ان لا يكون مصفا كمال لان علم المسع ليس مقتضا اذ ان يكون مصفا اذ كان
 به هذا الرجل لما اوردت عليه المذهب نحو هذا في صفه الخالقته فالصفه كالفقه
 لا صفه بصفه ولا صفه كمال ومعلوم وجود الساس في صفه نحو ما اراد به
 مطلقا ممنوع وان وجود الحاصل المركب وكذلك الرسول ليس اسر من عدمه والوجود
 المسع اسر من عدمه وان اراد وجود المكن الصالح فلا سلم انما حدث في بل حدثه
 سلم من حدثه فلا يلزم من لونه وجوده كالا ان يكون مصل وكونه نقضا وان اراد الله على قدر
 معلطه ان احداها ان ما ودر كمالا ر عدمه مصل ذلك مصفا وهذا مصل كما مر
 والاسر انما لا يكون وحده الا في صفه مطلقا وهذا مصل كما مر
 الامدى الحجة الثانية من جهة المناقضة للحصم والالزام وذلك من ثمانية اوجه

الاول ان من مذهب الكراميه انهم لا يجوزون اطلاق اسم متحد على الله تعالى
 لانزال ما شاء من قبل مخلوقات بذاته صفات حادثة لا صفات ثابتة وهذا يقتضي
 الله حكما كالعلم ما به اذا قام بمخلو وجب اتصافه بكونه عالما وكذا اني سائر الصفات
 الثابتة بحالها لا وسواها انما هي احوالها وحوادثها لا صفات ثابتة او حادثة
 او اقرب من القدم والحادث من حيث انه محلات في الصفات الامارة جمع الى امر
 خارج بلا انزله واذا ثبت ذلك فيلزم من ذلك مجرد اسم لم يكن له تعلق بام الصفات
 الحادثة به وهو ناقض لمذهبهم قال ابن تيمية ولما قيل ان يقول هذا امر
 اصطلاحى لم يضر ليس حشا على ما كان لو فهم الاسماء هو لازم لذاته دون ما يضر
 لها امر اصطلاحى اعليه وارادوا العلم والقدرة ومحورها وان من لوازمه فانه ولعلمه دون
 في ذلك فوقيقا كما يدعي غيرهم في نشر بالاطلاق من الاسماء واصنافها هذا ما ان يكون لازما
 له او اوان لم يكن لازما بطلان الصفات من ان كان ما اسما للامر به وليس من الخلق اماله
 كما في حدس من اماله والمنازع يقولون مثل ذلك في جميع الاعمال ما به حادثة اصنافه
 بالاسماء عند تحديد الاعمال كالحالي والاراذي بخود كذا واصنافا للكراميه فالواحد
 كونه عدم صفاتي الازل بصفات الملوك والوزراء اسما لها الاما الحسن التي تصح
 له وكون ذلك الحادث لا يمكن ان يكون لازما ليا ولا يكون ما يوجب شيئا وحده فتدبر اما ان يكن
 دوام نوع ذلك الحادث او اما ان يكن كاسم او احوالا في نفي وانه دار لم يكن با ما او يكون
 محدد اسم له بان او يكون ما كان محكما اخطا وان نفي ذلك الاسم وان لم يكن محكما
 مصيبين فلا يلزم صواب قول سائرهم في خطائهم على بعض التدبر ان قال الامدى الوجه
 الثاني ان الكراميه سوان يقولون على القول بالارادة لا يقولون الا على السمع والبصر
 وقد وافقوا على ان الحوادث اطلاقا عن السمع والبصر اخلو عن صفة وعند ذلك ما ان يقولوا
 بان الله تعالى مخلو عن القول بالحادث او بالارادة الحادثة عن صفة ولا يجوزون الى الفرق بينه

وفي السمع والبصر شيئا وان بالو انان الرب تعالى اخلو عن القول بالارادة عن صفة
 ولا اخلو ذلك الصدا ما ان يكون يدعي اوحا في ان كان الاول فيلزم من ذلك عدم الموحود في ذلك
 ضرورة حدوث صفة وهو محال بالانفاق والاولى على ما ساق وان بالو انان بالعلم في ذلك
 الضد بالعلم في الاول فيلزم من ذلك بقاء الحوادث على الرب تعالى على وجه لا يصور خلقه من احد
 سواء الحوادث المتعاقبة لا بد وان يكون متناهية على ما سبق في اثبات واحد الوحد وما لا
 خلو عن الحوادث من حادثة صفة قال ابن تيمية ولما قيل ان يقول بطلان القول بالحادث
 والارادة الحادثة عن السمع البصر الحادث والتبصر الحادث ما به يقولون انه عند وجود المخلوقات
 والمربيات تجدد ما سمونه السمع والبصر الحادث والتبصر الحادث بغير ذلك الحادث وعند ذلك
 من وجود مثل هذا وهذه العام على نفس السمع والبصر فان ذلك عند علم منزلة القابلية
 والمربية وعند ذلك انما اخلو عن القابلية والمربية وهذه العام لا اخلو عن نفس السمع
 والبصر وهذه العام فان قيل من يعرف من القول والارادة وعلى السمع والبصر فقال ان ذلك
 ليس هو المشهور عنهم وسواء كان هو المشهور او لم يكن فانه يقال ان ذلك صورة الالزام كصوره
 الواقع لهم خطأ من عرف من الصور من فهم وان كان بينهما فرق في الحكم لم يخطا المسوي
 بهم وعلى البعد من العلم صواب المنازع لهم واتصافه تعالى اما ان يكون بقاء الحوادث
 ببقاء ما ان يكون متعاقبا ما كان ممكنا انما اخلو عن القول والارادة عن
 صفة ما اذا يمكن بقاء ذلك علمه واما ان كان متعاقبا فان هذا الاسماع هو الذي
 من ذلك ومن السمع والبصر ما يمكن اتصافه بالازل بالسمع والبصر دور اتصافه
 بالحادث من القول والارادة لك على هذا الامر ما تضمنه من ان القابل للشيء اخلو عن صفة
 ما به يقولون ليس هو قايلا في الارادة اتصاف الحوادث لكن يقال لهم هذا في اخبار اتصافه
 بالحوادث علم لم يكن ان ذلك يمكن فيقولون وهذا الامر والمعارضه في الاسماع اتصافه بالحوادث
 علم لم يكن ان ذلك في السمع تعلم ان مثل هذا الامر لا يسطع به اياه واحصوا هم المسلوبون ان شاء
 سلسل الحوادث

ولعل ان الحرف المجتهد في حرف واحد من الحروف المتحركة صفات
 الحرف لا اسم له فانه يشبه في قولهم ان تلك المعاني المستوحدة في واحد
 وذلك ان المعلوم بالاضطرار ان الحروف المستطرفة مطابقة لمعانيها المدلول
 عليها بها حدث محدود بها من المتكلم وادام الحروف متجانسة في شئ
 في محل واحد يمكن ان يقال ان المعاني متضادة في شئ واحد
 فان غاية ما يقال ان محل المعاني واحد خلاف محل الحروف فانه متعدد للمحل
 والحق ان لا ينفى التضاد فان المتشابهين متضادان وانما متماثلين في الحرف والمحل
 بالبار التام ما كان اعظم من تضادها والحق ان الحرفان الذي اربعة محلهما يمكن
 اجتماعهما في خلاف ما يتحد محلهما والضدان في اجتماعهما في محل واحد
 محليين ما دام ان الحروف لا يكون الا في محل واحد فالتعريف لمعانيها التي لا يكون الا
 محل واحد وادام ان الحرف لا يكون الا في محل واحد فالتعريف لمعانيها التي لا يكون الا
 كما الواحد منها لا يحد على ذلك لكن حركته بعض الالة مستلزمة للحركة الاخرى والافلو
 قدر انما يمكن ان حركته الجميع كالذي مع سده في هذه فاختاره في هذه فاختاره
 اجتماع الحروف واجتماع الاصوات في ريس واحد مع تعدد المحل واما الذي يظهر
 اجتماعا اجتماع حرفين في محل واحد في ريس واحد ولكن هذا قد يقال فيه انه منزه
 معاني الكلام فان الواحد منها يحد من نفسه انه لا يمكنه جمع معاني الكلام في ريس واحد
 في نفسه واذ كان كذلك فيقال يا اجتماع المعاني ليريد ما يلزم من اجتماع الحروف
 فكيف من قال ان المعاني تكون بمعنى واحد او فضلا عن اجتماع الاشعري يعرفون
 ضعفه لو انهم هذا القول مع نصرهم لكثير من اقواله الضعيفة حتى الامور لما كان
 في سلسله الكلام فان ياف قل واذ انت ايه ضعف ضعف الكلام وادامه بدكم
 وانه ليس بحرف ولا صوت فهو متحد لاكثر منه في نفسه ملائكة اكثر انما هي في تعلقاته

وسلقاته

وسلقاته فان سلسله عامل بالاماري نفسه في انقسام الكلام الى اسر وادامه غيره
 من انقسام الكلام الى الاحلاف عائد الى نفس العبارات والتعلقات والمعلقات ولهذا
 اما لو قطعنا المطر عن العبارات والتعلقات والمعلقات وقطعنا هارم المخرج
 الكلام من لونه متقنا واصفا ما اخبره عن القصص الخاصة بحلفه متمايز وكذلك المسميات
 والمسميات بحلفه فليس الحرف من حروف حروفه في علمه الصلاة والسلام ولا الاسر الصلاة هو
 نفس الاسر الزكاه وغيرها وانما يعلق من ريد هو نفس ما يعلق بعمره واما سمن خيرا
 هو من سمن اسرا او الاسر طلب والحرف اطلب منه بل هو حكم نسبة من ريد الى مفرد
 الجابا او سلسله ثقت ان الكلام انواع بحلفه والكلام عام لكل ملبور في الحرف لها
 ليسا قد سلسله ثقت ان الكلام نصيب واحد ومعلوم واحد فليس ما في نفسه ان اختلاف
 العبارات عنه بسبب اختلاف التعلقات والمعلقات وهذا النوع من اختلاف
 ليس راجعا الى اخص من الكلام بل الى اسرار حروفه عن ذلك هو ان يقول انه لو قطع النظر
 عن التعلقات والمعلقات الخارجة لا سبيل الى يوم اختلاف في الكلام النفسي
 اصلا او بالمرئ منه وقع الكلام في نفسه وروا الحقيقة كل ما اخفى ابدع ما استعمله
 من الحاد الحروف واخلوا الحروف الحاد الاسر واخلوا المسميات وكذلك اختلاف الاسر والخبر
 مع الحاد صفة الكلام فان قيل اذ اعلم بان الكلام نصيب واحد وادام اختلاف
 العبارات عنه بسبب التعلقات الخارجة فلم لا حوزهم ان يكون الاراد والقدرة العلم
 وباقي الصفات راجعة الى معنى واحد ولو ان اختلاف الصفات عنه بسبب التعلقات
 ان سلسله ثقت ان ذلك بان سمن اراد عند تعلقه بالتخصيص وطول عند
 تعلقه بالاحاد وهكذا سمن الصفات وان حاد ذلك فلم الحوز ان يعود ذلك كله الى
 نفس الذات من راجح الى الصفات وقال احاد الصحاح عن ذلك رايه مع ان يكون
 الاحلاف من القدرة والاراد بسبب التعلقات والمعلقات

على هذا

اذا قلنا معنى شئانه ما في الاتحاد به والارادة معنى شئانه ما في
 التخصيص الحادث خارج حاله وهذا خلاف الباترات لا بد من خلاف
 في نفس المورث وهذا خلاف الكلام فان تعلقاته معلقاته او صلاته
 عن كونه مختلفا ما لا ينفك بطوره ذلك لانه وان سلم اسما مع صدور الاثار
 المختلفة عن المورث الواحد مع اتحاد الراجح منه فهو موحد لا خلاف في نفس
 العدد وذلك لان العدد موث في الوجود والوجود عندنا نحن نفس
 الذات لا انه رايده عليها والاتات الذات ثابتة في العدم وذلك بما لا يتصور
 واذا كان الوجود هو نفس الذات فالذوات مختلفة فاشترى العدد في اثار مختلفة
 فلم يزل ان يكون مختلفا كما مررون وليس كذلك وايضا فان يذكرون من التوف وان
 استمر في القدرة والارادة فيغير سمي باقي الصفات فالعلم والحس والسمع
 والبصر لعدم كونها موث في اثارها بالانتماء والوجود من الاسكال على
 القول بالحاد والكلام يعود الى الاتحادات والمعلقات شكله وعينه
 لم يغير في حله وليس جوابه في بعض اصنافه الى القول بان كلام الله العام بانه
 خمس صفات مختلفة وهي الاسم والهي والجز والاشجار والذات هذه الاسماء
 اثني عشر قبيل قول القائل ان الكلام خمس صفات او سبع او تسع او غير ذلك من العدد
 لا يراد بانهم من الامور الموحدة بعدد الكلام وقد واثق انه يلزم من الاتحاد معنى
 الكلام اتحاد الصفات كلها برفعها الكلية وجعلها نفس الذات وهذا يعود الى
 قول العالمين بان الوجود واحد والعدد من الواحد والعين والواحد بالسوء وذلك
 انه من جوارح الحماة المسوعد ان يكون شئا واحدا فلا يفرق بين هذا وهذا وذلك من
 من قول ان العالم هو العلم والعلم هو العدد ولهذا كان سمي هو الفناء الى ان

خطوا

جعلوا الوجود الذي هو نوع واحد واحدا بالعين فيكون وجود الحال هو عين وجود
 الحلات ووجوده هو عين وجوده ووجود الحس هو عين وجود النار ومسا ضلال
 هو الكلام انهم يحدون القدر المشترك من الاعيان وهو الجنس اللغوي محدود
 واحدا في الوجود بطوره ذلك هو وحده عليه ولا يفرق بين الواحد بالجنس والواحد
 بالعين وان الجنس العام المشترك او وجوده في الخارج وانما هو حد الاعيان المعين ولهذا شبه
 بعض اهل زماننا الكلام في انه واحد مع تعدد انواعه بالنوع الواحد وعلى قوله لا
 سمي في الخارج كلام اصلا ولو اريد ان يعلم ان هذا الكلام ليس هذا الكلام كما ان هذه
 الحركة ليست هذه الحركة وان اشترى انواع الكلام في الكلام كاشترى انواع الحركة
 في الحركة فلا خلاف في ان الكلام اعظم من اختلاف انواع الحركات من بعض الوجوه
 فمن جوز ان يكون العدد والارادة والعلم خمسة واحدة فان الطلب والخصية
 واحدة فلما ذال الحوز ان يكون خمسة الحروف خمسة واحدة وكذلك حقيقة
 الاصوات ليست اعمى واحدة بالسوء بل واحدة بالعين فاجعل الكلام احدا
 بالعين وما لا يتصور ان يكون الصفات المسوعد واحدة بالعين والدين والوا
 ان الكلام حروف واصوات متفارقة بانه لا سبق بعضها بعضا وهذا
 ذلك واحد اما ما هو متبعا لا وليك حركتها على ما من يولم وهو ان لم يمع طهور
 وصا والارم يدل على صا والمدرم وليم من ذلك ان جعل اللون والطعم
 والروح صفا واحدا وادخل هذا في السواد والسايف قبل له وليمك ان جعل السواد
 والسايف صفا واحدا فان كان صفا فلما لم يكن احدا من المعاني والسايف والسايف
 معا وان ما كوايت من حواس احدها انه يلوئك هذا ان المعاني المختلفة
 التي يكثر احدها كالطعم واللون والريح على الاشياء واحد فان العلم والقدرة

والارادة والطلب والخبر والامر والهيئ واخر الثاني ان يقال
 تضاد الحروف كضاد معاني الكلام ارضاد الحركات كالتضاد السواد
 والبياض فان المحل الواحد لا يسمع حركتين في المعنى لا يسمع حركتين
 وصوتين ووقت من زمان لا يسمع ما وما سوادا في المحل واحد
 كما ركك فان تضاد الحروف والحركات كضاد معاني الكلام وان قلت
 الاسرار في السماع الواحد عن جمع جميع المعاني الكلام فان حروف الكلام
 ما سادها وهي الحركات ومحمولها هو لوانها وهي المعاني اولى من
 الحاقها بالمصادات لنفسها كالسواد والبياض وحيد فاد جعلت
 معاني الكلام سادوا حادها جعل حروف الكلام سادوا حادها الالف
 وقد قال في الف حرف ساطع الاصوات والاصوات تابعة
 لاسادها وهي الحركات والحركات انما هي تامة وانما مختلفة وكل من الحركات
 المختلفة والمتماثلة سادان لا يمكن اجتماع حركتين في محل واحد في زمن واحد
 فاجتمع صوتان في الاحتج حركتان والحركات هي الالوان والالوان كاللوان
 مع الاصح لوانان مختلفان في محل واحد في وقت واحد ولا يجمع لوانان
 مختلفان في محل واحد في وقت واحد بخلاف معاني الكلام كالطلب الذي يميز
 الحس للمأمور به والبعض للتميز عنه والجزء الذي يميز العلم والاعتقاد والخبر
 عنه فاما اركان حقيقته فهو كراعي اجتماعها ما لا ينفك عن بعضها
 الهش عن والاعلم ثالث فلم تضاد وانفسها وكل حجر العبد عن جمعها
 فالامور بلا ثلاثة انواع اما اوسع اجتماعها لنفسها كالالوان المختلفة وما يمكن اجتماعها
 وقد جمع العلم والارادة والعدد والطعم واللون والوزن وما يجمع بعض
 الاحياء

الاحياء عن جمعها كجمع الارادات والكثرة والاعتقادات والكثرة في سواد
 مائة ليس من جنسها مائة مائة مع اجتماعها ولكن العبد عن جمعها كانه
 لا يسمع ان يعمل لسانه عملا وسيد عملا ورجله عملا واربعه كلام هذا القاري
 وهذا القاري وهذا القاري فالجمع من هذه الامور يدسعد في حجر العبد لا يسمع
 اجتماعها في نفسه فانه يسمع هذا لسانا في سماع هذه الذات ولا هذه الحركة بل في هذه
 الحركة لذاتها ولها العقل اجتماع هذه محلات اجتماع العبد ولذلك روي في كبريات
 المختلفة لا تضاد ولكن تضاد حركاتها اجتماعا في حركتين في مجلسين نفس
 الحركات سادان واما ما جعل عنهما شرا وراك في مجلسين نفس سادان واما
 تدرك ادراكا في سماع الحركة او حركتها وحركته واحد كمن ينظر الى السماء يرى
 واحد لم يكن ادراكه لهذه المدركات في ان واحد سادان في ان سادان في الصوت
 شلخ ذلك وانما حصل اصوات بلا حركات وحصلت بلا سادان للاصوات
 المتبعة في محل واحد في زمن واحد في سماع وجمهور العقل على سماعه ما كان هذا
 ما يمكن اجتماعه صار كحاني الكلام والصفات وان لم يكن اجتماعه صار كالمصادات
 على هذا القول في ان سادان اجتماع هذه الامور لم يكن في قوله في الاستعداد
 اعظم من قول من يقول يكون تلك الحقائق المختلفة شيئا واحدا وليس اجتماعها ما يظهر
 صان اعظم سادان سادان احلانه وادان الالف الالف الامور الالهية لا يشبه
 ما حوال العباد بل العبد مختلف علمه باختلاف المعلومات وادانته باختلاف
 المرادات وسعد ذلك منه والكارى بها ليس كذا قبل ما واحسورتم ان يكون ما علم
 بعده وادانته في المجلس واحد لا يعدد منه ولا يسمع في خزانة السمع علم
 ان يقول كذا يقول ما يسمع اجتماعه في حصة لا يسمع اجتماعه في حصة لا يسمع
 لا يسمع كذا يقول ما يسمع اجتماعه في حصة لا يسمع اجتماعه في حصة لا يسمع

التي يظهر تضادها بينا وبين الحاد والامور التي يعلم احلافها ان كون الشيء
ليس باحلافه اسرفه تلك الحقائق وايضا اجتماع الشيء عين في حق الحالف مع
اجتماعه في حق الحالف يدل على انه يمكن في حقه ما لا يمكن في حق الحالف وذلك
يدل على عظمته وعلوه واسما بد يقول الكراميه ان هذه الحروف والاصوات
ليس هو بعينه محل الاثر والحد واسع عظم الخطيه العباد علماء ولا يدركه اعظام
والجله فالناس متنازعون في احكام اجتماع الحروف واجزاء مدحها والبراع في ذلك يرد
وكذا الاسعري في المقالات واصحابهم يشاركون في ذلك وكذلك اصحاب مذهب راجحيه
والسافعي واهل الحديث والصوفيه وحيد مقال اما ان يورد ذلك تحتها واما ان
يلزم مكانا وان كان معقلا لم يلزم ظهورا فاعطى اعظم من ظهورا فاعطى قول الكلابيه
الذي يوجب عدم المعاني المتنوعه التي هي مدلول العبارات المستطه وحملها مع
ذلك معنى واحدا فالفاظ بموال المعاني ومحركها لا يغفل الحروف الاسماء المتعاقبه
فلا يغفل معانيها الا لا يذكر وسد بران جعل معانيها معاني سخره لفظا واحدا
ولهذا لما ماتت الكلابيه لاهوا الحروف متعاقبه والسبب بعد الباء وذلك منع قد
احاطهم بسلامه جوبه كما ذكر له الراغب والواحد اعراض بها الحروف فانها
متعاقبه عندنا وانهم يقولون يذهب اليها ان التعاقب والترتيب بوجاه واحد
ترتيب في نفس الحقيقه والمانى يرد وجودها ما دامت وجوده يتاخر شي دار الماني
حاذيا واما الترتيب الذي العقل فهو بمنزله لوز الصفت ما بعد اللات ولو ان الاراق
مسروده بالعلم والاعلم مسرودا بالحق وادعوا ان تقدم الحروف من هذا الباب وهذا
الذي يقال له تقدم بالطبع وهو عدم الشرط على المشروط لعدم الواحد الاثنى وجز
المركب على حقيقته وشكل هذا الترتيب لا سلم عدم الثاني عند وجود الاول يقول هؤلاء
ان كان باطلا فلو ان العلم هو الحق والحق هو الاراد ونفعي المراد هو معنى الترتيب يظهر
ظلالا منه في قول السالكه والكرامه اجتماع الحروف محال في قول الكلابيه ايضا

والله تعالى يقول لكل منهم هذا وقد روي ان انا بن عباس نقل له كيف لحاسب الله
 الخلق في ساعده واحدة فقال كما يرون في ساعده واحدة من اهل هذا القول
 ما يسمونه بالعلماء انهم يقولون انما ان يقول باجماعها في محل واحد ما ان يقول
 ان ذاته واسعه تسع هذه الاقوال كلها وحسن عقل ان يقول بالذات الواحد حدوث
 له من از واحد واصوات مجتمعة في ان واحد لكن المار هذا حيث هذا او العقل
 في الشاهد انما يجتمعان في محل واحد وهذا ان مثل هذا في قول من يقول
 انه رسوم بذاته علوم لا نهاية لها وقد روي انما به لها فان ذكر كقسام افعال واقوال الانا به
 هذا على وجهه الا ان مدنا اجماع العلوم معلومات والارادات المرادات لا تضادها اجتماع
 من الاز ذلك معاني الكلام خلاف اجتماع حروف ما به كاجتماع اصوات واصوات
 رسوم على سبيل كاجتماع حركات وجماع وكذا ان الخفايق انما ان يكون متماثلة او لا فان لم تكن متماثلة
 المعاني فيكون ما ان يكون اجتماعها في محل واحد في رسم واحد وانما ان لا يمكن والاولى المحلقة
 انه رسوم على سبيل التي ليست بمساح كالجسم والقدرة والطبع واللون والثاني المساحة بالسواد
 والابيض على سبيل السواد والاحمر مع القدرة والعلم بمعلومات والقدرة على مدورات والارادات
 المتعاقبة في سبيل السواد والاحمر مع القدرة والعلم بمعلومات والقدرة على مدورات والارادات
 افعالها في سبيل السواد والاحمر مع القدرة والعلم بمعلومات والقدرة على مدورات والارادات
 طامعه ما به يكون انه في العلم عن اجتماع رسوم في ذلك وان كان قد جمع من قبله من ذلك ما سعه قلبه
 رسوم على سبيل السواد والاحمر مع القدرة والعلم بمعلومات والقدرة على مدورات والارادات
 لها في ان واحد كما يمكن هذا الحركة القوية السليمة والاحرا يمكن ذلك وتكره هذا ان يري سبع
 رسومه او سهل من المحلقات ما لا يمكن الاخر رويته وسماعه وادان ذلك في العلم في الصوت
 الصعولي وفيه شيتين احدهما في قناه ودمه كما في قناه الحركة ودمها والاربع من احوالها نوع
 من قول يقوم به الصوت والحركة بمعنى حدوث الحركة والصوت شيئا كحركة الفلك والكواكب
 حروفها لا نهاية واسا احوالهم نوع الصوت والحركة مع حركات مستمرة وانما في الحركة مستمرة كما كان
 فيهم ان واحد في ذلك وليس من احوال الحروف والعدد والصورة والالوان في حور وروى عنهم ذلك

يعلمون
 وقد رويته

من قول
 حروفها لا نهاية

ونهم من حور ودم نوع الصوت / النوع الحركة وامانقا الصور المعين والحركة المعينة
 جمهور العقلاء يحيلون قناده ذلك ودمه بل اساع فلم ماسع بها ان اهل انما
 حيث قدمه حيث قناه واسع عدته ومن الناس من حور في الصور المعين
 والحركة المعينة وبعضهم هو لا حور قدم الصوت المعين ولا فرق بين الحركة
 والصوت وانما الحروف المطوق بها ما الناس من احوالهم في طريق الصوت
 انهم يملكون حور حروف مطوقه بل اصوات على قولهم وادان في الامكن وحور
 حروف مطوقه في الاصوات والحروف قد يحسب في غنى نهاية الصوت في سبطه
 ودمه من في الصور المقطع انهم يملكون حور حروف المطوق المكتوب في راديه
 حور الشكل ماره حور انما الماده ودمه مجموع الماده والشكل هو الماده والصور
 والمسله الثانيه ان الاصوات المسوعه سوا من يوجب بعانها ساعد في ان قبل
 ما كان بها الصور المعين هل رسوم بالصوت ما كانت الواحد اذا كان حل هذا
 الصوت ليس هو بعينه بل هو في الصوت وانما ان الصوات واحدا وانما سار هذا
 اولي من تمام الحركات المسوعه بالحر كالحركات اذا كانت حوله بل غير حل الاخرى
 واسا اجماع الصوتين والحركتين في محل واحد هو ساعد للنضاد عند الحركة العقلية
 او الصور المحل عند بعضهم كاجتماع العلمين في القدرة والارادة من المحلقة والادراكين
 وادان في محل هذه الصفات لا بل لا اجساما في العلم من الجسم هل هو مركب من الحواضر
 المسنة او من المان والصورة او من الالوان والخواص المسنة امطروا في محل العلم
 روي من العبد هل هو حور مفرد في القلب كما ذكر عن ابن الرواندي او ان الاعراض المسنة
 بالجميع اذا كانت حور من الجملة الصف بها سائر الجملة كما يؤوله الحركه او حكم العرض لا ينعقد
 حله بلهم بكل حور ودم وعرض خصه من العلم والقدرة وحور ذلك كما يؤوله الاسعري
 على الله احوال ومن نقل الحور الفرد لم يلمس به ذلك بل يؤول ان العرض العالم بالجسم

ليس ينقسم في نفسه كما ان الجسم ليس ينقسم واما قوله للجسم فيقول
 الجسم للجسم وهو لا يقول ان الانسان يقوم الجسم والقدرة والجسم
 جميع بدنه ويقولون ان هذا الانسان ليس بهما من الجواهر المفردة فلا بد
 ما ورد في ذلك واما الاعراض الثمانية بروحه من العلم والارادة فكل
 هي بعد عن الانقسام من الاعراض الثمانية بدنه وروحه بعد عن كونها مركبة
 من الجواهر المفردة من بدنه وانما الجسم علمي هذا ما اقبل ينقسم بها علم واحد
 معلوم واحد فان هذا يسهل ان يقال يقوم بالعجز اذا كان واحد لم يذكر واحد
 وانه ان يقوم بداخل الاذن سمع واحد لم يسمع واحد وهذا غير ما يحسن المتكلمين
 الذين قالوا ان النفس الباطنة لا تتحرك ولا تسكن ولا يصعد ولا ينزل وليس جسم
 على ذلك كونها تقوم بها ما لا ينقسم بالعلم بالانفس كما ان النفس واحد الم
 كونها حيا وطلا المبدأ من مجموعها ولما عرفت ان النفس على الارادة ومعرفة هذا الكلام
 اعتمدوا القول بالمعاد من على ما كانت الجواهر المفردة لطهم انه لا يمكن الجواهر هذه
 الاثباتات الجواهر المفردة من القول بالمعاد ينقسم الى القول بان اجزاء البدن ينقسم
 اصحت وليس الا سرك ذلك فان اما الجواهر المفردة مما انك انما السلب والوجود
 من السلب والماهية والضرورية والحاجية والعلانية وليس من الكرامة والقول بالمعاد
 الا ان ما ايق عليه اهل الملل كيف يكون القول بالمعاد الا ان يسلب ما للقول
 بالجواهر المفردة والمقصود ان يقول كذا في الذي حكاه عنهم الذي حكاه عنهم من ان
 يعزى الساري على الاقوال الحادثة في وقت بعد قياها قول لا يوافقهم عليه كل من انقسم
 على حل هذه المسئلة فان الجواهر من علم على اصل المسئلة اكثر الناس واما هذا القول
 هو انهم علمه دليل وقول الامدي وعنده ذلك واما ان يقال يعزى وان الساري

ومما كل حرف من حروفه واما ان يقال بها بداهة مع الحقائق الدالات ما راد الاول
 هو حال الوحدانية اذ هما بدله من التركيب في دار الله وند ابطلناه قال انتم تقول
 القائل اما ان يحزى ويلزم منه التركيب ليط بجهلهم منه حوار الامراق عليه وانه
 كان متفهما فاصبح او كبر تركب وهو هذا المعاني التي لا يقولونها ما راد يدعي وان الساري
 هذا المعنى بهم لا يقولون تخزيه ولكن لا يلزم من هذا امتناع كون الذات واسعة مع هذا
 وهذا هو الذي عناه بلفظ التجزى واما ما اجاله الامدي على ابطال القول بالجسمانية
 والمختل من في الجسم ان يقال لو كان الساري جسما فاما ان يكون الاحكام واما ان لا يكون
 فالاحكام فان قيل انه لا الاحكام كانا الرابع واللفظ دون المعنى والطرف في الرد على
 استغناء من لونه جوهر وان قيل انه لا الاحكام فهو مع ثمانية اوجه منها ان يصدر
 ما ذكرناه واستحال له لونه جوهر اذ هو الاول والثاني والرابع والخامس كجسم الجواهر
 اخرى بل ليس منه والذي ذكره في ابطال لونه جوهر هو ان المعنى هو ان القول بان الساري
 جوهر المخل اما ان يكون جوهر الجواهر او لا الجواهر فالاول باطل خمسة اوجه
 وان قيل انه جوهر لا الجواهر هو تسليم المطلوب فانما انما سلك لونه جوهر الجواهر
 بان اعادنا الامر الى الاطلاق اللطيف بالبراع لفظه واما ما حده الان من جهة ورود العقل
 السابع بدو لا يحسن ان ذلك هو السبيل الى اثباته قال في هذا من الالاهة جوهر حتى انه
 موجود ان من موضوع والموضوع هو المخل المضمون دابة المقوم لما خل به فاما
 التلخيص ما وانه جوهر يعني انه قائم بنفسه من صفته في وجوده الى غير ما قاله
 الساري مع اعترافه ان لا نسب لاجسام الجواهر بعد واقف في المعنى واحاطا في الاطلاق
 من حيث انه لم يقل من العرب اطلاق الجوهر فانما القام بنفسه واوردت قد ادرك
 السري فقال اذا كان قول القائل انه جوهر لا الجواهر حسيما كاجسام وانما

ربط الاول
 بالتجسيم

مستقلا عن حق او لا يكون مستقلا عنه والاول هو الحركة والثاني هو السكون
 قيل لكونه مستقلا عن حق وجوده بان العالم متحيز وليس له حيز وجوده غير
 ان العالم في حال حيزه فوق العالم او سلم كذا به متحيزا في حيزه وجودي وحيد
 فالحيز اسري عدي هو كذا ما ان يكون مستقلا عنه او لا كقولك اما ان يكون مستقلا عنه
 او لا وهو معنى قولك اما ان يكون متحيزا او متساويا وهذا اثبات الشيء نفسه فان قلت هذا
 من مستقر النظر والعلم به بذهن قليل لكونه مستقلا عن حق الوجود اما ان يكون
 تحت العالم واما ان يكون تحت العالم والاول هو الحاشية والدوران والباقي هو المتبقي
 والحيز عن فاعلم ان يكون في كل واحد من هذه الحاشية والاول هو المتبقي
 متفلا واسا كذا فان قلت اغفل هذا ما ليس مستقرا ولا اعلمه في المسمى بكونه
 او لا موت بثبوت ما ليس متحيزا في هذا التفسير والمنازع يقول اما لا اعلم الا ما هو داخل
 خارج فادامنا في هذا مع قبول ذلك وقابل ذلك هو المتحيز بالانوار كذا كذا بالانوار
 والدوران والحيز قال لكونه مستقلا عن حق الوجود الا ان كان في كل واحد من هذه الحاشية
 قال كذا كذا لكونه مستقلا عن الحركة والسكون هو ايضا ملك في العلة واما في ملك
 العظم برفع هذا قيل لكونه مستقلا عن ذلك اعظم فان قلت ذلك هو هذا حكم الوجود
 فان قلت العلة اسبغ وجودا ليس متحيزا في كذا ما اثبت ذلك مثل هذه الادلة التي هي على قدر ما
 فان قلت بعد ذلك بالمتبقي والشيء ذاته معاد على المطلوب فانه لا يمكن ان يكون مستقلا عن
 ليس مستقلا عن الدليل وهذا الدليل اثبت الاسرار فان وجوده وجودا مستقلا عن
 في وجوده جعله مستقلا عن اثبات نفسه وقبول الخصم كذا في ان يكون له ادراكا
 متحيزا من الحركة والسكون مستقلا عن حق الوجود في كل عام نفسه في كل واحد من الحركة والسكون واما
 ان يكون مستقلا او لا يكون مستقلا فان كان مستقلا فهو متحرك والا فهو ساكن فان قلت ثبوت
 الانتقال وسلبه مع قبوله قيل لكونه مستقلا عن معلوم بالضرورة في كل عام نفسه كما ذكرت
 انه معلوم بالضرورة في كل عام متحيزا وحينئذ قد مضى ما دام كذا لا الاسرار في علم

الاستقار

الاستقار والاستقار هو الحركة وعدمه هو السكون وادامنا هو ان يكون مستقلا عن العلم
 والملك بل لا بد من ثبوت السكون في الحيات في حيزه احداهما ان يقال كذا مثل هذا في حيزه متحيزا
 الثاني ان يقال هذا اصطلاح اصطلاحي والاصطلاح في السكون هو كذا وهو عام نفسه وهو ساكن
 فان قلت السكون هو متساو في كل واحد من هذه الحاشية هب ان السكون كذا كذا في الحيات في حيزه متحيزا
 ان كذا لا يتفلا فادامنا عدم الحركة عام في كل واحد من هذه الحاشية فكونه لا يتفلا الحركة اعظم
 نقض السكون الحركة الاختيارية للشيء كذا له فالحق وخبره ونحوه الذي احصاه في
 اما ان يكون له ذاته او لا فخص من خارج معان اعني بالمتحيز ما معينا من وجوده او ما معينا متساويا
 في وجوده ام بعدد ما او ما مطلقا فان قلت الاول في حيزه متحيزا في الحيات في حيزه متحيزا في هذا
 الاعتبار عند الممارع في كل واحد من هذه الحاشية فان عنت الثاني سلم الممارع لونه متحيزا في هذا
 الاعتبار وان عنت باحصاءه من معان من لوانه ذاته فله هو احسان وادامنا فخص
 الاعتبار وان عنت باحصاءه من معان من لوانه ذاته فله هو احسان وادامنا فخص
 بعض الاحبار بالسكون على ما به ضرورة نفسه اعظم من ضرورة الحيات في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 فخص من حيزه الحيات في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 من الاحبار ما شاع من الجواهر والاشكال السكون في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 ما هو فادامنا حيزه الثاني ما هو في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 فخص مع اسرار الحيات في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 المتحيزه لاندل في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 وجوده كذا كذا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 المحل في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 لاندل في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 غير مستقلا عن حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 اشتوا حواهر معلومة غير مستقلا عن حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا
 اسم احاطهم الملائكة في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا في حيزه متحيزا

وهذا اشراك بين بعض صفاتها لا في الحقيقة بل في تصورنا بل في تلك الصفات ونقول
 الاسدي ان الوحد الاربع التي هي الجوهر في جوهر الجسم لا تنقسم فاما انما هي الجوهر
 بمعنى انه ما تتركبه مما يح وخور وسبح وهذا بما يسهل له من قول انه جوهر وجسم
 فاما ما لا يلزم عليه فصله بل في غير محل النزاع لم ينف بها الجوهر بالمعنى الذي يثبت
 من قاله بكلامه مني على ما لا الاحكام ومن يقول بذلك لا يقول انه جوهر ولا جسم ولو كان هذا
 صحيحا لكان العلم حدوث الاجسام وانما هي اسهل الامور بان بعضها متحد
 بالمساهدة والمحدث يمكن يا واداب تتماثل خارجا على كل واحد منهما ما خارجا على الآخر
 منكم اقل وثباتا واما انما جدها وعلى العديد من حصل المقصود والما في ليا لها لا يقول
 السؤال الذي اردت انما متماثلة في الجوهر من كنهها مما فيه وتغايبه ما هو جوهره لليقين
 هو الجوهر للاختصاص بل يقول انما تختلف عما فيها وانفسها لكنها تتماثل
 في كونها قابله بالسطح او كونها متحدة فاما تلك الصفات وهذا معنى انما هو الجوهر
 كما ذكره من لا اعراض على ذلك انما ليس تتماثلها في قولنا انما الامور المتماثلة
 من كل وجه لا يجوز خصها احدها بما هي من غير الاخر الا انما هي من كل وجه
 احدا متماثلين على الاخر لا من وجه ومنه انما يقال في احد الاسرار في كل بعض ذلك وتلك
 الحكمة مقصود لنفسها والافنية لانها في المتماثلين من ذلك الحكمة امران يثنى الى الحكمة
 مراد لنفسها وانما يقول انما ان هذه الجوهر المشهور مما تتركه في الحقيقة ولكن القاطع
 الحار حصر فلا يمكن صفات خالف بها الاخر فيضار بها حقيقة متحدة عن جميع
 الصفات التي اختلفت بها فيكون انما المشهور له حقيقة غير هذا انما المشهور والما
 المشهور له حقيقة غير هذا انما المشهور والما المشهور له حقيقة غير هذا انما
 المشهور ويكون ما حاله به هذا انما المشهور والما المشهور له حقيقة لا حقيقة
 دانيه لها ولا لازمه وهذا ما ليس للحس وايضا على هذا القول لا يكون من الموجودات

صفه

صعد دانيه واصفه لازمه لانه اصله بل كل صفه وصف بها عارضه يمكن
 رواها مع بقا صفة لا يتركها اختلف به الاعيان اسرها في السبب داخل حقيقتها
 عند من يقول تمام الجوهر والاحكام وحده يكون الاسان الذي هو حيوان باطون كل زوال
 لونه حيوانا وكونه باطون مع ما حقيقة ودانته وهكذا الاعيان ثم يقال او قد راعى
 هذه الصفات التي هي لازمه للانواع ودانته لها لم تنق هناك ما يقفل لونه جوهر الا
 مماثل لا تخالفا فاما اذا نظرنا الى هذا الاسان ودرنا انه ليس حي ولا لائق ولا ما حل
 واحكاما من ولا متحرك فالا لانه لم يقفل هناك جوهر بانه من نفسه عن عرض له هذه الصفات
 بل انما ذكر نوع من الخيال الذي لا حقيقة له وهذا الخيال في الجوهر المحسوس بطرح حال
 من اثبت الجوهر المعقوله لكن تلك حكايا العقل وهذه حكايا الخيال فاما انما لا يدبر هذا
 الشكل مع عدم لونه حيوانا باطون لكن حده يكون المعنى شكلا محمدا وهو عرض من الاعراض
 وهو الذي يسمى الجسم النقلي في تقدير اعداد متحدة عن المتحدات وهذه المقادير المجردة
 والاعداد المجردة لا وجود لها الا في الاديان واللسان وكل جسم موجود له قدر حقيقة وهذه
 الحقيقة والجوهرية التي تثبتها من يقول بعدم تماثل الجوهر وهي نظرية الصور الجسمانية التي هي عرض
 من عرض الجسم التي تنقسم من قول بالمان والصوره مدعوا ذلك ان الصور الجسمانية جوهر
 وان المان جوهر آخر هو نظير قولنا ان الصور الجسمانية جوهر متماثلة وليس
 هنا الا هذه الاعيان القائمة بالسطح وما قام بها من الصفات والمقادير التي هي
 اشكالها وصورها ثم من العجائب ان هؤلاء السطح المتماثلين في حاشيتهم السهريان والرازي
 والامدي واسألهم عن واقع اهل المطلق على صحة المطلق وما يقولون اهل المطلق
 فنادى من انفسهم صفات الجوهر والاحكام الى داني وعرض وانفسهم العرض الى ان
 للماهية عارض لا وانفسهم العاوض الى انهم وعارض مع ما في هذا من الخطا فان
 الصفات في الحقيقة اما تنقسم الى انما للماهية وعارض لها وانما تنقسم الى انما

وعرض واثبات شين في هذه الايمان احدهما الذات والاني هذا الموجود
 المساهد بظلام باطلهم في بولهم بما بل الخواهر والاحسام بدعوى ارجع صفات
 الاحسام التي بحلف بها انما يحارضة لها فابله لرواها ليس سائلني لانم للحيمة ولا
 هو من موحات الذات وتقتضياتها ما سيجار ابدان ذلك الملام الذي يحل فيهم
 حتى يحلوا الحقيقة بولفه من صفاتها الذاتية وهو لور ان الدار هي الحقيقة
 للوانم ولوانم اللوانم وهذا يكون ليس لهذه الاعراض حقيقة وايه سفسط الا ما
 سر كطهافيه وليس لشيء ما لازم خصه والا لازم يعاقبه غيره بل انست للوانم لا
 ما لهم جميع ما سيجي جوهر او حكا وهذا المعنى قد رات منه عجايب لهما المظار
 محكم كل سهم كدقهم على طرهم بظلام ما دهم ما علم على طرهم اوليكر مع
 ما قضي كل من القولين في نفس الامر وهذا ما لم يلم لهم ان هذا المعنى الذي انتم
 العباد هو الذي يراه سلك فلا يكون بصور ما قاله بل بصور ما سجد المذبح اذ اخرج
 المعنى من ذلك المذبح يعرف انه هو وهذا مع من يدعي السطر العقليات المحضة التي لا
 مع ارضاء انهم سجد المذبح والنفوس ما ان يكون مع نسانه في طريقهم لما قاله في الكلام الاخر وهذا السفسط
 الاله لا يحد بغيره بل تصور كل يد على انه في المسئلة بولن وانما تقول في ذلك ما هو خارج عنه في ذلك
 احكامها كسبه المقام المحس في الدليل مطلقا بل ما صفا ما ان يكون مع هذه الساقض وسالحي
 ودرهم عظم ما اراد به ولام اساله بدور في هذا السال على ما بل الاحسام وقد ذكر الراج في ما بل الاحسام
 بدعوى مذكور من العقليات والاعمالين بما لها من المتكئين سواء ذكر على انها مركبة من الجواهر المحسود والخواهر سبالة
 المحال للصور ثم انه في مسلة ما بل الجواهر ذكر انه لا دليل على ما لها فصلا من هذه المسئلة الذي يرجع اليه
 واما من باب الامور فلا سالا على بل محلا والحق مع انه كلام في الله تعالى وقد لا الله تعالى ما حرم في النجس
 التعريف بالشأن الى ان هو لو اعل الله ما لا يعلمون وان في كتابه هذا الذكر الفصل الرابع من الجواهر
 كون هذه الاشياء متجانسة غير محيلة انقت الاساس وان كثر المعرلة على ان الجواهر متماثلة متجانسة
 الصانع ومن

هو شبه بالصانع
 وادنا خط البصر والعصر
 راهر باطنه بحد ما حرم الرسول الله عليه السلام من الجواهر
 سيجي وان من نقاء بقاء الجوهرة
 سالا الله المحسود ان يصرف في الان
 راسا الى راسه

ورهب الطام والخمار من المعرلة ما على قولها ترك الجواهر من الاعراض الى ان
 الجواهر ان بركت من الاعراض المحلقة بهم بحلف ولها ما لا تذكر الاحلام بدعوى
 الجواهر والاحلاف الواقع من السار والما والمواد المرصدة ما يدرك الاحلاف
 من السواد والبياض والخمر والبرودة والبطوبة واليوسه وسائر الاعراض
 المحلقة فال وهو باطل ما يكون الجواهر مركبة من الاعراض فما سبق واما ما يدرك من
 الاحلاف من الجواهر لا اسلته المفروبة ولا اسلته عابدا الى احلاف الجواهر من انفسها
 بل هو عابدا الى الاعراض العايمه واحلاف الاعراض ابدل على احلاف المعرلة من نفس
 قال ان تجميع الخمار ليس هو من المعرلة بل هو راسي مقالة وهو محال المعرلة في
 العدر بيقينه ودر غير ذلك راصولا المعرلة للنزاهة وانفسهم على ان الصفات ومخالفتهم ايضا
 من سبالة الانما والاحكام والوحد وجمهور الناس من السفسطة والممكن وغيرهم على ان
 الاحسام محلقة وذكر الاسعوى الخلال في ذلك سلالته والمقصود هنا اعراف الاسد بانه لا حجة
 للعا بل من التماثل فانه قبل ما ذكرتموه وان ذلك الطار ما حذا العالمين بالاختلاف
 ما ديكلم في التماثل والتجانس وليس عليهم دليل التماثل اشتراك جميع الجواهر في صفات الجوهر
 وهو التحس وقول الاعراض والقسام بنفسه فنقول في ما المانع من كون الجواهر محلقة
 بدواتها وارا سركت فيما ذكرتموه من الصفات فانه لا مانع من اشتراك المحلقات في
 عوارضها عامة لها وانما ثبت كونها مشتركة صفات نفس الجواهر ان لم يكن الجواهر
 محلقة وهذه اعراض عامة لها وانما متنع كون الجواهر محلقة وان هذه اعراض عامة لها
 ان لو كانت هذه الصفات صفات نفس الجواهر وهو دور متنع قال واعلم ان طرق
 اهل الحق في اثبات المحاشية وان احلقت عباراتها فاعلموا ان الله الى ما ذكره وما قبل
 عليه من الاشكال فلازم لا يحصل منه الا انما بالحق لا يعني يتجانس الجواهر غير
 له بها مشتركة ما ذكر من الصفات وهذا ذكره في صلب الراج يرجع الى التسمية لا الى
 نفس المعنى انتهى